

Geweißte Grabmäler. Motivkritische Anmerkungen zu Mt 23.27–28

MARKUS LAU

*Theologische Fakultät, Universität Freiburg, Avenue de l'Europe 20, CH-1700
Freiburg/Schweiz.
email: markus.lau@unifr.ch*

Max Küchler zur Emeritierung

In Matthean research, the quest for a suitable key to the understanding of the sixth woe (Mt 23.27–28) has not yet provided results that are fully convincing. Against the backdrop of Jewish everyday life, the image of positively connoted white tombs seems to have no relevant point of reference. Rather, white is understood as a warning colour in the context of tombs as it is intended to mark and warn against the tombs' impurity. In contrast to these findings, the article confirms the existence of prominent white graves which were considered beautiful in first-century Judaism: the tombs of the patriarchs at Hebron and the tomb of King David at Jerusalem, both artfully embellished by Herod the Great. In the light of these parallels, the logic of the comparison, which serves as an argument for the woe of Mt 23.27–28, falls into place and perhaps provides an additional insight into Matthew's view of Herod the Great.

Keywords: Matthean woes, Mt 23.27–28, tomb of David, Herod the Great, Purity/Impurity

Im Rahmen seines sechsten Weherufes gegen Schriftgelehrte und Pharisäer (Mt 23.27–28) dient Matthäus ein für sein Erstadressatenpublikum aus mit den heiligen Schriften und Traditionen Israels gut vertrauten jüdischen Jesuanhängerinnen und -anhängern¹ auf den ersten Blick recht eigentümliches Bild als Vergleichsmoment, um das Verhalten der Pharisäer und Schriftgelehrten zu kritisieren.

27 Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί,
Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, Heuchler,
ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκοσμημένοις,
weil ihr geweißten Gräbern ähnlich seid,

1 Von einem solchen Publikum gehe ich mit einer Reihe von Exegetinnen und Exegeten aus. Vgl. zur Begründung nur M. Ebner, 'Das Matthäusevangelium', *Einleitung in das Neue Testament* (hg. M. Ebner/S. Schreiber; KStTh 6; Stuttgart: Kohlhammer, 2008) 125–53, 141. 463

οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι
 die außen zwar schön scheinen,
 ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας.
 innen aber voll sind von Totengebeinen und jeder Unreinheit.

28 οὕτως καὶ ὑμεῖς
 So auch ihr:

ἔξωθεν μὲν φαίνεσθε τοῖς ἀνθρώποις δίκαιοι,
 Außen zwar scheint ihr den Menschen gerecht,
 ἔσωθεν δὲ ἐστε μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας.
 innen aber seid ihr voller Heuchelei und Ungesetzlichkeit.

Mit Hilfe der Opposition von ‘innen’ und ‘außen’, die die beiden Hälften des Weherufes eng miteinander verzahnt,² vergleicht Matthäus die Schriftgelehrten und Pharisäer mit geweißten Grabmälern, die außen schön³ scheinen, aber innen das enthalten, was Gräber üblicherweise bewahren: Totengebeine, die eine Primärquelle für Unreinheit darstellen (Num 19.16; Lev 21.1–4, 11). Die Logik des Vergleichs ist dabei recht einsichtig und lässt sich mit dem Sprichwort ‘außen hui und innen pfui’⁴ treffend auf den Punkt bringen, zumal der fünfte Weheruf (Mt 23.25–26), der ebenfalls mit der semantischen Opposition von ‘innen’ und ‘außen’ spielt, die gleiche argumentative Stoßrichtung aufweist. Die jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer wirken nach außen gerecht und fromm, so wie geweißte Grabmäler schön erscheinen, sind es angesichts ihres Innenlebens, ihres Verhaltens, aber ganz und gar nicht. Deshalb soll man zwar (wohl noch⁵) tun, was sie sagen, aber auf keinen Fall nachahmen, was sie selbst machen (vgl. Mt 23.3). Der schöne, äußere Schein ist gut, aber das innere Sein ist verdorben.

1. Weiße Gräber sind nicht schön—das Problem

Einen Schönheitsfehler allerdings scheint dieser Vergleich zu haben. Denn in der jüdischen Tradition ist die Farbe Weiß im Kontext von Gräbern eigentlich

- 2 Dabei wird die Schönheit der Gräber mit Gerechtigkeit, die Totengebeine und die Unreinheit mit Heuchelei und Ungesetzlichkeit kombiniert.
- 3 Der von Matthäus verwendete Begriff ὡραῖος hat insbesondere in der LXX die Bedeutung ‘schön’. Vor diesem Hintergrund liegt ein solches Verständnis im Matthäusevangelium nahe. Man kann freilich auch mit ‘anmutig, ansprechend, blühend’ übersetzen, in jedem Fall bleibt eine positive Konnotation im Blick auf die weißen Gräber erhalten.
- 4 So U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 18–25) (EKK 1/3; Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 1997) 341.
- 5 Zum Diskurs um Mt 23.3, 23 vgl. die Darstellung der Diskussion und den Lösungsvorschlag bei W. Reinbold, ‘Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora’, *BZ NF* 50 (2006) 51–73, 61–70.

kein Farbkennzeichen, das als *schön* charakterisiert werden könnte. Weiß dient vielmehr als Warnfarbe, um auf den ersten Blick nicht als Gräber und damit als Unreinheitsquelle zu erkennende Orte warnend zu markieren.⁶ Ein weißes Grab ist nicht schön, sondern hält auf Distanz. Weiß als negativ konnotierte Warnfarbe nimmt dann aber dem matthäischen Vergleich ein gutes Stück seiner argumentativen Kraft,⁷ weil die von Matthäus inszenierte *Opposition* von schönem Äußeren und innerer Unreinheit nicht aufgeht. Denn die Erstadressaten des Matthäus werden die Zuschreibung der Schönheit an die geweißten Gräber nicht teilen. Vielmehr ist für sie die weiße Farbe gerade eine Warnung vor der gefährlichen Unreinheit, die sich im Inneren verbirgt: Weiße Gräber sind kein Gegensatz zu innerer Unreinheit, sondern sind mit dieser konsektiv verbunden. Überträgt man diesen Zusammenhang auf die zweite Hälfte des Weherufes, wie dies der Vergleich zwingend erfordert, dann wäre die äußere Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten geradezu eine Warnung vor ihrer inneren Heuchelei. Das aber macht argumentativ und kontextuell im Rahmen der Weherede keinen Sinn. Mithin ist die Wertung der weißen Farbe als schön für die Erstadressaten des Matthäus eine irritierende semantische Überraschung, wobei—etwa im Gegensatz zu einer kühnen Metapher oder einer Parabel—nicht zu erkennen ist, dass die schillernde und gegen die Tradition verstoßende semantische Neukombination von weißen Gräbern und Schönheit argumentative Kraft entfalten könnte.

Dabei hat Matthäus sich offensichtlich bewusst⁸ für die schönen weißen Gräber als Vergleichsmoment entschieden, insofern die Q-Version der Weherufe (Q 11.44⁹), die Matthäus nach der Zwei-Quellen-Theorie kennen muss, die Pharisäer mit *unkennlichen*—und das heißt dann gerade mit *nicht weiß markierten*—Gräbern vergleicht, über die Menschen gehen und sich verunreinigen, ohne es zu merken. Pointiert schreibt dazu Ulrich Luz: 'In der matthäischen Fassung wird das Bild von den Gräbern genau umgekehrt

6 Vgl. dazu Luz, Matthäus, 340: Die schwer zu erkennenden Gräber 'wurden deshalb alljährlich vor dem Passahfest mit Kalk übertüncht, oder das Gebiet mehrerer Gräber wurde mit weiß gekalkten aufrecht stehenden Steinen sichtbar eingegrenzt, um eine versehentliche Verunreinigung zu verhindern'.

7 Wenn ein Vergleich argumentativ funktionieren soll, dann muss er treffend sein und darf nicht 'hinken'. Mt 23.27–28 scheint aber zu 'hinken'. Das Problem wird in aller Schärfe auch gesehen bei D. E. Garland, *The Intention of Matthew 23* (NT.S 52; Leiden: Brill, 1979) 152 ('the woe is illogical').

8 Das gilt auch dann, wenn Mt 23.27 eine vormatthäische und von Q verschiedene Version eines Weherufes sein sollte, die Matthäus dann übernommen hätte (dazu vgl. Luz, Matthäus, 340). Auch dann hätte sich Matthäus—immer in vorausgesetzter Kenntnis der traditionellen Q-Version—für dieses Bild und gegen die 'ungekennzeichneten Gräber' des Q-Textes entschieden.

9 Rekonstruktion nach P. Hoffmann/C. Heil, Hg., *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch* (Darmstadt/Leuven: WBG/Peeters, 2002).

[zur lukanischen und Q-Version, ML] gebraucht. Nicht den unkenntlichen, sondern den mit Kalkpflaster bzw. Stuck geweißten Gräbern gleichen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Daß man Gräber schmücken soll, um die Verstorbenen zu ehren, ist für Griechen und Juden selbstverständlich. Die Schwierigkeit besteht nur darin, daß fromme Juden das Tünchen eines Grabes niemals als Schmuck bezeichnet hätten; die geweißelte Platte oder der geweißelte Stein zeigten ja einen unreinen Ort an und waren darum alles andere als "schön". Wie kommt also der matthäische Weheruf dazu, ein geweißeltes Grab als "schön" zu bezeichnen? Über diese Frage ist viel Tinte verschrieben worden. Die beste Erklärung ist vermutlich, daß der Autor dieses neuen Bildes dem Reinheitsgesetz ähnlich entfremdet gegenüberstand wie der Sprecher von V. 25f, der die pharisäischen Reinigungspraktiken karikierte, und wie auch Matthäus selbst'.¹⁰

Man wird wohl sagen müssen—und Ulrich Luz deutet seine eigene Skepsis im Blick auf die von ihm gebotene Erklärung auch dezent an ('Die beste Erklärung ist vermutlich')—, dass der Verweis auf eine potentiell kritische Entfremdung dem Reinheitsgesetz gegenüber (und welchem eigentlich genau?) noch keine Antwort ist, die das scheinbar verdrehte Bildfeld wirklich erklären und als Argument im Rahmen der Weherede ernst nehmen könnte, ganz davon abgesehen, dass mir nicht ausgemacht zu sein scheint, ob Matthäus überhaupt dem Reinheitsgesetz derart entfremdet gegenübersteht.¹¹ Hat Matthäus also einen Weheruf konstruiert, der in seiner auf einem Vergleich beruhenden Argumentation im Letzten unplausibel ist?

2. Weiße Gräber sind (auch) schön—motivkritische Beobachtungen

Die von Ulrich Luz zu Recht gestellte Frage ('Wie kommt also der matthäische Weheruf dazu, ein geweißeltes Grab als "schön" zu bezeichnen?') aufgreifend, möchte ich einen motivkritischen Vorschlag unterbreiten, um das Problem der semantischen Kombination von weißem Grab und der Wertung dieses Grabes als schön zu lösen. Denn auch in der jüdischen Tradition gibt es Beispiele für Gräber, die äußerlich (sekundär) *geweißt* sind und gerade deshalb als *kostbar* und *schön* gelten. Freilich, es sind zunächst nur wenige Beispiele, aber dafür überaus prominente.

¹⁰ Luz, Matthäus, 341.

¹¹ Vgl. dazu die Beiträge von Reinbold, Pharisäer; M. Ebner, 'Antijüdische Tendenzen in den neutestamentlichen Passionsgeschichten', *Die Passion Christi. Der Film von Mel Gibson und seine theologischen und kunstgeschichtlichen Kontexte* (hg. R. Zwick/T. Lentes; Münster: Aschendorff, 2004) 139–63, 154–5; Ebner, Matthäusevangelium, 138–9, 142–3; P. Fiedler, 'Das Matthäusevangelium und "die" Pharisäer', *Studien zur biblischen Grundlegung des christlich-jüdischen Verhältnisses* (hg. P. Fiedler; SBAB 35; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005) 209–31, 209–23.

2.1. *Das Grab König Davids nach der Renovation durch Herodes den Großen—ein schönes, weißes Grabmal*

Das erste Beispiel führt zum berühmten und auch im Neuen Testament (Apg 2.29) explizit genannten Grabmal des Königs David und zur ausschmückenden Renovation, die dieses Grab durch Herodes den Großen sekundär erfahren hat.¹² Über dieses Jerusalemer Bauprojekt¹³ des Herodes erzählt Flavius Josephus mit einer gewissen Belastungstendenz im Blick auf Herodes folgende Geschichte (Ant 16,179–84¹⁴):

179 Herodes, der sowohl innerhalb wie außerhalb seines Reiches einen kolosalen Aufwand machte, hatte schon früher einmal vernommen, dass sein Vorgänger Hyrkanus Davids Grab geöffnet und daraus dreitausend Talente Silber entnommen habe, sowie auch, dass darin noch so viel vorhanden sei, um seinen ganzen jetzigen Bedarf zu decken. 180 Er hatte sich daher schon längst mit dem Gedanken getragen, dasselbe zu tun, und ließ jetzt in einer Nacht das Grab (τὸν τάφον) öffnen, worauf er sich mit seinen vertrautesten Freunden hineinbegab (εἰσέρχεται), jedoch in aller Stille, damit man in der Stadt nichts davon merkte. 181 Aber er fand ebenso wenig Geld darin wie Hyrkanus und nahm dafür eine Menge goldener Schmucksachen und kostbarer Geräte mit, die er dort antraf. Um nun nichts undurchsucht zu lassen, wollte er noch weiter bis zu den Grabkammern vordringen, in denen Davids und Solomons Gebeine ruhten.

182 καὶ δύο μὲν αὐτῷ τῶν δορυφόρων διεφθάρησαν φλογὸς ἔνδοθεν εἰσιούσιν ἀπαντώσης, ὡς ἐλέγετο, περίφοβος δ' αὐτὸς ἐξήει, καὶ τοῦ δέοντος ἰλαστήριον μνῆμα λευκῆς πέτρας ἐπὶ τῷ στομίῳ κατεσκευάσατο πολυτελὲς τῇ δαπάνῃ.

182 Und zwei der Bodyguards von ihm wurden getötet (durch) eine Flamme, die, als sie hineingingen, von innen her (ihnen) entgegenschlug, wie man sich erzählt hat; sehr verängstigt aber floh er hinaus und (wegen) der Furcht ließ er als Weihegeschenk/Sühnemittel ein Grabmal weißen Steines beim Eingang mit kostspieligem Aufwand einrichten.

183 Dieses Denkmal erwähnt auch der Geschichtsschreiber Nikolaus, der zur Zeit des Herodes lebte. Doch berichtet er nicht, dass der König in das Grab eingedrungen sei, da er wohl weiß, wie unziemlich ein solches Benehmen ist. Diese Art, Geschichte zu schreiben, behält Nikolaus auch im Übrigen bei.

12 Zu den Traditionen dieses Grabes vgl. den präzisen Überblick bei M. Küchler, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt* (Orte und Landschaften der Bibel 4/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007) 81–2.

13 Zu den Bauprojekten des Herodes in Jerusalem vgl. H. Bloedhorn, 'Die Umgestaltung der Stadt Jerusalem durch Herodes', *Herodes und Jerusalem* (hg. L.-M. Günther; Stuttgart: Steiner, 2009) 113–34.

14 Der deutsche Text wird für die Rahmenerzählung in den § 179–81, 183–4 nach der Übersetzung von H. Clementz zitiert. Den für unseren Zusammenhang zentralen § 182 habe ich sehr wörtlich selbst übersetzt. Der griechische Text entstammt der Onlineausgabe des TLG.

184 Denn weil er im Reiche des Herodes lebte und mit ihm verkehrte, schrieb er, um sich ihm gefällig zu erweisen und ihm zu schmeicheln, nur das nieder, was zum Ruhme des Königs beitragen konnte ...

Der zweite Gewährsmann für dieses Bauvorhaben des Herodes ist der von Flavius Josephus als Quelle genannte Nikolaus von Damaskus, ein Zeitgenosse des Herodes, dem Josephus eine parteiische Darstellung der Ereignisse unterstellt. Das ist nun nicht nur ein Topos, um die eigene, qualitativ natürlich wertvollere Arbeit als Historiker in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Geschichtsdarstellungen herauszustellen, sondern auch Teil der Strategie des Josephus, Herodes in den *Antiquitates* in einem ungünstigen Licht erscheinen zu lassen. Letzteres weckt natürlich den Verdacht historisch-kritischer Wissenschaft, die dazu neigt, bei Josephus einen gewissen Eifer in der Belastung des Herodes wahrzunehmen und entsprechend die von Josephus erzählte Tradition des Grabraubes als eigentliche Motivation für die Errichtung des Grabmales aus weißem Stein in den Bereich der Legende zu verweisen.¹⁵ Leider ist der Text des Nikolaus von Damaskus nicht erhalten,¹⁶ so dass wir nicht genau wissen, wie er von der Ausgestaltung des Davidsgrabes mit weißem Stein berichtet hat. Aus der Darstellung des Josephus lässt sich nur erschließen, dass Nikolaus offensichtlich die Ausgestaltung des Grabes durch Herodes erwähnt, aber keinesfalls die Tradition des Grabraubes nennt. Gleichwohl erlaubt es der Verweis des Josephus auf Nikolaus, anzunehmen, dass die Tradition von der Errichtung eines weißen Grabmales am Davidsgrab durch Herodes älter ist als ihre literarische Bezeugung bei Josephus.

Einige Detailbeobachtungen: Im Blick auf die von Herodes vorgenommene Ausgestaltung des Grabes, das nach der Josephustradition mindestens ein Doppelgrab für David und Salomo darstellt und entsprechend zu den israelitischen Königsgräbern gehört, kann man im Text des Josephus recht präzise zwischen den Begriffen *τάφος* und *μνημα* differenzieren. Herodes lässt nach Josephus ein *μνημα* errichten, was hier einem Grab- oder Denkmal als Memorialort entspricht,¹⁷ während der Begriff *τάφος* das Grab als ganze Anlage

15 Vgl. A. Schalit, *König Herodes. Der Mann und sein Werk* (SJ 4; Berlin: de Gruyter, 1969) 653; L.-M. Günther, *Herodes der Große* (Gestalten der Antike; Darmstadt: WBG, 2005) 203; A. Lichtenberger, *Die Baupolitik Herodes des Großen* (ADPV 26; Wiesbaden: Harrassowitz, 1999) 155; M. Vogel, *Herodes. König der Juden, Freund der Römer* (Biblische Gestalten 5; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002) 22–4, 244–5, der zu Recht darauf hinweist, dass auch Nikolaus von Damaskus kein neutraler Historiker war. Unkritischer im Blick auf die von Josephus erzählte Grabraubtradition P. Richardson, *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1996) 183.

16 Die auf der Josephusstelle beruhenden Fragmente zum hier interessierenden Sachverhalt finden sich bei F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker* 2A (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1926) Nr. 90 (101; S. 383).

17 Heute würde man am ehesten an den Grabstein denken, der Teil des Grabes ist.

meint, in die man hineingehen kann. Die für unseren Zusammenhang entscheidende Weißung des Grabes ist also präzise die Errichtung eines μνῆμα aus weißem Stein am Eingang des Grabes (also außen), wobei das μνῆμα für Herodes in der Sicht des Josephus die Funktion eines ἱλαστήριον hat. Über die Bedeutung dieses Begriffes ist in der neutestamentlichen Wissenschaft vor allem im Kontext von Röm 3,25 viel diskutiert worden. In unserem Zusammenhang legt sich die Bedeutung Sühnemittel oder (vielleicht noch treffender) Weihegeschenk¹⁸ nahe, das Herodes aus Furcht (τοῦ δέους lässt sich mit Adolf Deissmann als *Genitivus auctoris* verstehen¹⁹) vor göttlicher Strafe angesichts seines Grabfrevels errichtet hat.²⁰ Das Weihegeschenk wäre dann gleichsam eine Form der reuigen und auf Versöhnung abzielenden Wiedergutmachung.

Im Diskurs um dieses Grabmal umstritten ist zudem die Materialfrage, die für unseren Zusammenhang noch wichtig werden wird (vgl. 2.2 und 2.3). Der Text des Josephus spricht an unserer Stelle mit einer gewissen semantischen Offenheit von einem μνῆμα λευκῆς πέτρας. Die gängigen Übersetzungen²¹ wie auch die Sekundärliteratur zum Bauprojekt des Herodes²² gehen im Blick auf diesen weißen Stein gerne von *Marmor* aus, wie sich dies durch den Kontext (die hohen Kosten des Projektes werden von Josephus betont) durchaus auch

18 Vgl. dazu vor allem S. Schreiber, 'Das Weihegeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25', *ZNW* 97 (2006) 88–110, 100–105.

19 Vgl. A. Deissmann, 'ἱΛΑΣΤΗΡΙΟΝ und ἱΛΑΣΤΗΡΙΟΝ. Eine lexikalische Studie', *ZNW* 4 (1903) 193–212, 195–6.

20 Das ist die Wertung des Josephus. Historisch plausibel ist hingegen, dass Herodes das Grabmal entweder errichten lässt, um die Erinnerung an David als Ktistes der Stadt Jerusalem wachzuhalten und ihn mit einer Art Heroon zu ehren, wie dies in den Kolonie- bzw. Apoikiestädten der griechisch-römischen Welt üblich war (so die These etwa bei Küchler, Jerusalem, 81; zum Hintergrundphänomen W. Leschhorn, 'Gründer der Stadt'. *Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte* [Palingenesia 20; Stuttgart: Steiner, 1984]; zu Herodes als Ktistes vgl. D. M. Jacobson, 'King Herod's "Heroic" Public Image', *RB* 95 [1988] 386–403, 394–9; zu Jerusalem als Mutterstadt, die ihrerseits Kolonien gründet—ein Topos, der vor allem im Werk Philo von Alexandrien zu finden ist—, vgl. H.-J. Klauck, 'Die heilige Stadt. Jerusalem bei Philo und Lukas', *Gemeinde—Amt— Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven* [hg. H.-J. Klauck; Würzburg: Echter, 1989] 101–29, 109–11). Oder aber die Errichtung des Grabmales steht im Kontext eines auch im Judentum vorhandenen Ahnenkultes, der an den Gräbern greifbar wird und an dem sich Herodes als 'frommer Jude' in vorderster Position profilierend beteiligt; so die These bei Lichtenberger, Baupolitik, 146–9, 155; M. Bernett, *Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern. Untersuchungen zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. bis 66 n. Chr.* (WUNT 203; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 158–9 Anm. 454; zum jüdischen Ahnenkult in Bezug auf die Gräber vgl. noch immer J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Umwelt* (Mt. 23,2 29; Lk. 11, 47). *Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958).

21 Etwa von H. Clementz und R. Marcus (LCL).

22 So bei Vogel, Herodes, 244.

nahelegt. Da dieses Grabdenkmal bis heute (noch) nicht gefunden worden ist,²³ lässt sich die Materialfrage nicht am konkreten Objekt überprüfen. Auffällig ist allerdings, dass im Werk des Josephus die Übergänge zwischen Marmor und weißem Stein sehr fließend sind. Ein instruktives Beispiel ist die Beschreibung eines von Herodes dem Großen gebauten Tempels am Paneion. In Bell 1,404 bezeichnet Josephus diesen Tempel als aus weißem Marmor (λευκῆς μαρμάρου) bestehend. In Ant 15,363 hingegen nennt er die aus Ant 16,182 bekannten weißen Steine (πέτρας λευκῆς) als Baumaterial für diesen Tempel. Weißer Stein und Marmor erscheinen in dieser Perspektive geradezu austauschbar. Dabei zeigt sich für die angesichts der archäologischen Befunde überprüfbareren Fälle, dass regelmäßig die Beschreibung der entsprechenden Bauten mit 'weißem Stein' sachlich angemessener ist als die Rede von Marmor, weil dieser realiter (auch wenn Josephus nur von Marmor spricht) nicht verwendet worden ist, sondern oft polierte Kalksteine zum Einsatz kamen.²⁴ Insofern liegt es insgesamt näher, im Blick auf das Davidsgrab mit Josephus von einem Grabmal aus poliertem weißem (Kalk)Stein auszugehen.

Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass die Tradition der äußeren Ausschmückung des Davidsgrabes durch ein μνῆμα aus weißem Stein eine reine Erfindung ist, auch wenn letztlich nur eine Quelle von dieser Grabverschönerung spricht. Historisch möglich ist dieses Bauvorhaben allemal und literarisch belegt ist es in jedem Fall. Zudem passt es zum Bauprogramm des Herodes, der in seiner auf einen Ausgleich zwischen Romorientierung und jüdischer Identitätswahrung abzielenden Baupolitik die Gräber von prominenten Figuren des Judentums, wie etwa die Patriarchengräber in Hebron, repräsentativ hat aus- und umbauen lassen.²⁵ Daher wird man sagen können, dass es dieses Grabverschönerungsprogramm des Herodes gegeben hat und sich mit dem Davidsgrab in den Traditionen des Judentums ein recht prominentes Beispiel für ein sekundär durch ein Grabmal geweihtes Grab findet, das als prachtvoll und schön verstanden werden kann. Zwar findet sich im Text des Josephus keine explizite Wertung dieses Grabmales als schön, aber Josephus selbst gibt

23 Vgl. Lichtenberger, Baupolitik, 154.

24 Vgl. zum Gesamtzusammenhang den instruktiven Beitrag von M. L. Fischer/A. Stein, 'Josephus on the Use of Marble in Building Projects of Herod the Great', *JJS* 45 (1994) 79–85. Sie zeichnen nach, dass Josephus im Blick auf Bauwerke Herodes' des Großen im *Bellum* viel häufiger von Marmorverwendung spricht, in den *Antiquitates* hingegen grundsätzlich den Begriff Marmor im Blick auf Werke des Herodes vermeidet und etwa 'weißen Stein' als Baumaterial anführt, was die archäologischen Gegebenheiten in der Tat besser einfängt, aber auch zum Programm einer kritischeren Herodesdarstellung in den *Antiquitates* passt.

25 Vgl. dazu Bernett, *Kaiserkult*, 158–9; S. Japp, *Die Baupolitik Herodes' des Großen. Die Bedeutung der Architektur für die Herrschaftslegitimation eines römischen Klientelkönigs* (Internationale Archäologie 64; Rahden: Verlag Marie Leidorf, 2000) 112–14.

doch einen Fingerzeig, dass die sekundäre Ausstattung des Grabes mit weißem Stein im Judentum der Antike als schön und prächtig verstanden wurde. Dieser indirekte Hinweis lässt sich der Kritik des Josephus an Nikolaus entnehmen, insofern Josephus sich genötigt fühlt, die Information über die Ausschmückung, die Nikolaus bietet, als für Herodes positiv eingennommene Hofgeschichtsschreiberei zu werten, die eben ein dezidiert positives Licht auf Herodes werfen würde. Dann aber muss die Errichtung eines weißen Steingrabmales prinzipiell positiv konnotiert gewesen sein, um überhaupt den Ruhm des Herodes steigern zu können.²⁶ Dem korrespondiert, dass die Grabanlage, die ja nach Josephus David und Salomo galt, von den Juden in Ehren gehalten wurde. Eine entsprechende Notiz findet sich bei Cassius Dio (69,14.2), der schreibt, dass das *μνημεῖον τοῦ Σολομῶντος* zu Beginn des 2. Jh. n. Chr. von den Juden hoch verehrt wurde. Es lässt sich angesichts des Sprachgebrauchs bei Cassius Dio die Vermutung anstellen, dass es sich bei diesem *μνημεῖον* um das von Herodes errichtete *μνήμα* handelt,²⁷ das sich dann auf die beiden im Grab liegenden Könige bezogen hätte (der Sprachgebrauch bei Josephus schließt dies jedenfalls nicht aus). Wenn dies aber von den Juden hoch verehrt wurde, kann seine weiße Farbe in keiner Weise abschreckend gewesen sein.

Angesichts dieses Befundes ist die in der exegetischen Forschung zu Mt 23.27 dominierende Gleichung—ein geweißtes Grab sei eine Warnung und entsprechend nicht schön, was unweigerlich zu gewissen Aporien im Verständnis des matthäischen Vergleichs führt—dahingehend zu modifizieren, dass es im Judentum mindestens seit herodianischer Zeit möglich war, die Farbe Weiß im Kontext eines Grabes positiv im Sinne von Schönheit und Prächtigkeit zu werten. In der Folge ist es prinzipiell auch möglich, dass sich der Evangelist Matthäus ohne größere Schwierigkeiten auf schöne weiße Gräber beziehen oder doch zumindest sein judenchristliches Erstadressatenpublikum Mt 23.27 in dieser Weise verstehen kann—dies nicht zuletzt auch, weil sich ein weiteres Beispiel für ein weißes Grab finden lässt, das als schön gilt.

2.2. Die Gräber der Patriarchen in Hebron nach der Renovation durch Herodes den Großen

In diesem Fall führt die motivkritische Spurensuche nach Hebron und zu den dort gelegenen Patriarchengräbern. Diese Grabanlage ist, so der archäologische Befund,²⁸ von Herodes dem Großen repräsentativ neu eingefasst worden. Erneut ist es Flavius Josephus, der von diesem Bauprojekt berichtet,

26 Entsprechend werten auch Vogel, Herodes, 202; Bennett, Kaiserkult, 158 Anm. 454, die Ausstattung des Grabes als prachtvoll und schön.

27 So die Überlegung bei Lichtenberger, Baupolitik, 155 Anm. 789; Jeremias, Heiligengräber, 58–9.

28 Vgl. Bennett, Kaiserkult, 158–9; Lichtenberger, Baupolitik, 143–9; Japp, Baupolitik, 112–14.

ohne allerdings Herodes²⁹ oder sonst jemanden als Bauherren zu nennen und leider auch ohne die Farbe des als Baumaterial verwendeten Marmors näher zu bezeichnen (Bell 4,531–2):³⁰

Ferner berichtet man, Hebron habe Abraham, dem Stammvater der Juden, nach seiner Wanderung aus Mesopotamien als Wohnsitz gedient, und dessen Nachkommen seien von dort aus nach Ägypten gezogen. Deren Grabmäler (τὰ μνημεῖα) werden heute noch in diesem Städtchen gezeigt: sie bestehen ganz aus schönem Marmor (καλῆς μαρμαρώου) und sind prachtvoll ausgearbeitet.

Diese von Josephus explizit als *schön* bezeichnete Marmorausstattung der Grabmäler besteht nach den archäologischen Evidenzen tatsächlich nicht aus Marmor, sondern aus poliertem, *weiß* glänzendem Kalkstein.³¹ Wir haben in der Materialfrage (vgl. die Detailbeobachtungen unter 2.1.) also hier einen der Fälle vorliegen, bei denen Josephus etwas als Marmor bezeichnet, was realiter nicht aus Marmor, sondern aus weißem Kalkstein besteht.³² Aber von diesem Detail abgesehen, ist mit den Patriarchengräbern in Hebron neben dem Davidsgrab in Jerusalem eine zweite Grabanlage in der jüdischen Tradition nachgewiesen, deren äußere³³ weiße Farbe von Juden des 1. Jh. n. Chr. als schön und prachtvoll verstanden wird.

2.3. *τάφοι κεκοινωνημένοι*—Anmerkungen zu zwei möglichen, philologiebasierten Einwänden

Zwei möglichen Einwänden gegen den hier vorgetragenen Motivhintergrund sei prospektiv begegnet. Beide sind philologischer Natur und beziehen sich auf die von Matthäus verwendete Begrifflichkeit.

Ein erster möglicher Einwand wurzelt im abweichenden Sprachgebrauch, insofern Josephus im Blick auf das Davidsgrab von einem *äußeren* weißen, schönen μνήμα im Gegenüber zum *gesamten Grab* (τάφος) spricht, in das man hineingehen kann. Bei Matthäus ist hingegen von weißen *Gräbern* (τάφοι)³⁴ die Rede, die außen schön scheinen. Ein μνήμα ist aber vorderhand nicht das Grab als solches, sondern ein äußeres Element eines Grabes. So jedenfalls schien eine Differenzierung im Blick auf den Josephustext in Ant 16 möglich. Dann

29 Es ist die archäologische Situation, die es sehr wahrscheinlich macht, Herodes als Bauherren zu werten.

30 Griechischer Text und deutsche Übersetzung nach der Edition von O. Michel/O. Bauernfeind.

31 So Lichtenberger, Baupolitik, 144; O. Keel/M. Küchler, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land 2: Der Süden* (Zürich/Göttingen: Benziger/Vandenhoeck & Ruprecht, 1982) 680–1.

32 Vgl. zur Sache Fischer/Stein, Josephus, 80.

33 Im Falle von Hebron geht es um eine von Herodes geschaffene große Einfassungsmauer, die den gesamten Grabkomplex einspannt.

34 Und zwar wohl gegen Q 11.44: τὰ μνημεῖα. Analog: Q 11.47 (τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν) par Mt 23.29 (τοὺς τάφους τῶν προφητῶν).

aber spricht Josephus eben nicht von einem *geweißten Grab*, sondern nur von einem *geweißten Grabmal*, was in gewisser Spannung zur matthäischen Redeweise steht. Ob die Unterscheidung zwischen *μνῆμα* und *τάφος* allerdings generell bei Josephus³⁵ und vor allem in der übrigen Gräzität durchgehalten wird bzw. besteht, ist fraglich, insofern etwa im ‘Liddell/Scott/Jones’ sowohl für *μνῆμα* als auch für *τάφος* die Übersetzung ‘tomb’ verzeichnet wird.³⁶ Wichtiger aber noch ist jenseits dieser ersten Überlegung der matthäische Sprachgebrauch im Blick auf die Begriffe *τάφος*, *μνῆμα* und *μνημεῖον*. Dabei zeigt sich, dass Matthäus das Wort *μνῆμα* überhaupt nicht verwendet, sondern konsequent das mit *μνῆμα* eng verwandte *μνημεῖον* nutzt. Höchst auffällig ist nun, dass Matthäus die Begriffe *μνημεῖον* und *τάφος* sehr gerne in Kombination verwendet, wobei nicht ganz klar wird, ob er sie synonym versteht und im Sinne sprachlicher *variatio* einsetzt oder sich die beiden Bezeichnungen präzise unterscheiden lassen. Sollte es sich um eine synonyme Verwendung handeln, dann stellt sich das hier diskutierte Problem nicht, weil Mt 23.27 dann auch im Sinne eines Grabmales und nicht eines Grabes verstanden werden kann. Unterscheidet Matthäus hingegen zwischen den beiden Lexemen, was mir eher der Fall zu sein scheint, dann ist in der Tat zu fragen, ob dadurch ein Bezug von Mt 23.27 mit der Rede von den weißen Gräbern (*τάφοι*) auf das weiße *μνῆμα* des Davidsgrabes bzw. die vermeintlich marmornen *μνημεῖα* in Hebron noch möglich ist. Hier kann nur eine präzise Analyse des matthäischen Sprachgebrauches helfen. Sie zeigt m.E., dass Matthäus die in Rede stehenden Begriffe entlang einer Differenzachse von ‘innen und außen’ verwendet. Und entgegen der Erwartung, die der Josephustext weckt, scheint *τάφος* bei Matthäus eher das Äußere des Grabes zu bezeichnen, *μνημεῖον* hingegen das Innere. Besonders deutlich wird diese Unterscheidung im Rahmen der matthäischen Passions- und Ostergeschichte, weil hier die beiden Begriffe in schneller Folge für das Grab/Grabmal Jesu verwendet werden.

Stelle	griechischer Text	‘innen und außen’?
27.60	καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ, καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπῆλθεν.	Jesus wird in das Innere des Grabes gelegt und das Innere wird mit einem Stein verschlossen.

35 Vgl. dazu den Beitrag von R. Lufrani in der Onlineausgabe der Biblical Archaeological Review: ‘Have the Tombs of the Kings of Judah Been Found? A Response’, <http://www.bib-arch.org/scholars-study/burial-caves-of-saint-etienne-lufrani-answer.asp> [abgerufen am 30.11.2011], der bei Josephus eine Tendenz zu einer solchen Unterscheidung findet. Dann wäre auch die Rede von τὰ μνημεῖα in Bell 4,531–2 in diesem Sinne zu verstehen.

36 G. Schwarz, ‘Unkenntliche Gräber? (Lukas XI. 44)’, *NTS* 23 (1977) 345–6, 345, geht entsprechend von Synonymen aus.

27.61	ἦν δὲ ἐκεῖ Μαρία ἡ Μαгдаληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου.	Die Frauen sitzen außen vor dem Grabmal.
27.64, 66	κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας ... οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας.	Die Wache bewacht das Äußere des Grabmals, insofern sie gleichsam als Siegel für den Verschlussstein fungiert.
28.1	Ὅψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθεν Μαρία ἡ Μαгдаληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον.	Die Frauen kommen, um das Äußere des Grabmals zu sehen. Hineingehen wollen sie gerade nicht; eine Salbungsabsicht liegt nicht vor (diff Mk 16.1, 3).
28.8	καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.	Für den Leser überraschend verlassen die Frauen dann aber das μνημεῖον. Das lässt sich durchaus so verstehen, dass sie entsprechend dem Engelauftrag von Mt 28.6 in das Grab hineingegangen sind, um die Stelle zu sehen, wo Jesus lag. Anders wäre auch ihre Furcht- und Freudenreaktion sowie ihre Bereitschaft, die Auferweckungsbotschaft zu vermelden, schwer zu erklären. ³⁷

Die Unterscheidung von ‘innen und außen’ im Blick auf Grab und Grabmal lässt sich auch an weiteren Stellen im Matthäusevangelium nachzeichnen: So kommen in Mt 27.52–3 Tote aus ihren Gräbern (τὰ μνημεῖα ἀνεῳχθησαν ... ἐξεληθόντες ἐκ τῶν μνημείων) heraus, womit dann notwendig das Innere des Grabes gemeint sein muss. Ähnlich liegt der Fall in Mt 8.28: Hier sind es Besessene, die aus den

37 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 26–28) (EKK 1/4; Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 2002) 405–6, vermutet, dass sich die Frauen nicht in der leeren Grabkammer umgesehen haben, *weil sie dem Engel gehorchen wollen*, ‘der ihnen geboten hat, “schnell” zu handeln. Darum gehen sie “schnell” von der Grabkammer weg’. Aber der Engel hatte ihnen nach V. 6 auch aufgetragen, den Ort zu betrachten, wo Jesus gelegen hatte, also in das Grab zu gehen. Warum sollten sie also nicht in das Grab hineingegangen sein, auch wenn Matthäus das nicht explizit erzählt, sondern nur durch die verwendeten Begriffe für Grabmal und Grab andeutet?

Gräbern (ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι) herauskommen. Schillernd ist schließlich Mt 23,29, insofern im unmittelbaren Kontext des Weherufes von Mt 23,27–28 beide Begriffe in einem Vers anzutreffen sind: Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι οἰκοδομεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων. Will man nicht annehmen, dass hier die semantische Varianz einer stilistischen *variatio* entspricht und die Begriffe von Matthäus synonym verwendet werden, ist auch in diesem Fall, insbesondere angesichts der jeweils verwendeten Verben, eine Differenzierung entlang von ‘innen und außen’ möglich. So bietet das antike Jerusalem, um ein Beispiel zu geben, eine Vielzahl von wirklich *gebauten* Grabmälern, die in variierenden architektonischen Formen eine innere, oft aus dem Felsen geschlagene (vgl. Mt 27,60) oder natürlich vorhandene (ältere) Grabhöhle umschließen und so nach *außen* repräsentativ markieren.³⁸ Auf der anderen Seite gibt es in Jerusalem ebenfalls Gräber, die durch gebaute Grabmäler monumental ausgezeichnet und deren *innere* Grabkammern durch Malerei und Graffiti *ausgeschmückt* worden sind.³⁹ Freilich sind diese Beispiele im Blick auf Mt 23,29 nicht zwingend, wohl aber zeigen sie die Möglichkeit auf, auch diesen Vers entlang der Unterscheidung von ‘innen und außen’ zu verstehen. Insgesamt scheint mir daher die Unterscheidung von μνημεῖον und τάφος entlang der Achse ‘innen und außen’ im Matthäusevangelium schlüssig zu sein. Nun bezeichnet aber μνήμα bei Josephus gerade eher den äußeren Bereich des Grabes, insofern das weiße Marmorgrabmal beim Eingang zum Grab, also außen, aufgestellt wurde. Dieses Äußere eines Grabes umschreibt Matthäus aber mit schöner Regelmäßigkeit durch das Wort τάφος, so dass sich die matthäische Redeweise in Mt 23,27 (τάφοις) höchst passend auf das μνήμα λευκῆς πέτρας in Ant 16,182 beziehen kann.

Der zweite Einwand nimmt ebenfalls die Realien in den Blick. Es geht um das von Matthäus verwendete Partizip κεκονιαμένοις, das sich explizierend auf τάφοις bezieht. Matthäus hat also vor allem den Vorgang des Weiß-Machens im Blick und spricht nicht vermittelt eines Adjektivs von weißen Gräbern bzw. Grabmalen. Dabei ist gleichwohl klar, dass es sich um geweißte Gräber handelt. Nun allerdings enthält das Partizip κεκονιαμένοις bereits eine Aussage darüber, mit welchem Mittel hier die Gräber geweißt werden, insofern das Verb κονιάω auf das Substantiv κονία verweist. Κονία bezeichnet pulverisiertes

38 Vgl. die Darstellung der Felsgräber im Kedrontal bei Küchler, Jerusalem, 698–730. Als Illustration von Mt 23,29 fungieren diese Felsgräber auch bei R. Riesner, ‘Herodianische Architektur im Neuen Testament’, *Neues Testament und hellenistisch-jüdische Alltagskultur. Wechselseitige Wahrnehmungen. III. Internationales Symposium zum Corpus Judaico-Hellenisticum Novi Testamenti* 21.–24. Mai 2009, Leipzig (hg. R. Deines/J. Herzer/K.-W. Niebuhr; WUNT 274; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011) 165–96, 181–4.

39 Ein Beispiel dafür ist das Jasongrab in Jerusalem, vgl. Küchler, Jerusalem, 1029–36 (innere Ausgestaltung der Grabkammer mit Menorot, Schiffsszenen, einem Hirsch sowie Inschriften).

Material wie Kalk, Staub, Asche und Sand, aber auch alkalische Flüssigkeiten wie Kalklauge. Entsprechend wird *κονιάω* mit ‘weißen’, ‘tünchen’ oder ‘mit Kalk überstreichen’⁴⁰ bzw. im Englischen mit ‘plaster with lime or stucco’⁴¹ übersetzt. Lässt aber diese Semantik überhaupt einen Bezug auf weiße Steine zu oder ruft sie nicht vielmehr die Assoziation der immer wieder gekalkten Gräber auf, wobei die weiße Farbe dann eben eine Warnfarbe ist und nicht als schön verstanden werden kann? In diesem Zusammenhang sei zunächst daran erinnert, dass es sich bei den von Herodes verwendeten Steinen in aller Regel um weißen Kalkstein handelt. Das herodianische Baumaterial ist also ganz eng mit dem verbunden, was *κονία* bezeichnet. Und dies würde sogar auch dann noch gelten, wenn es sich bei dem im Rahmen des Davidsgrabes verwendeten weißen Stein (*μνήμα λευκῆς πέτρας*) um Marmor handeln sollte, was, wie gezeigt, wenig wahrscheinlich ist (vgl. die Detailbeobachtungen unter 2.1.). Denn in der Antike gibt es einen überaus engen Zusammenhang zwischen Marmor, der selbst eine besonders feste kristalline Form von Kalkstein ist, und Kalkputz bzw. Stuck, also *κονία*. In der antiken Baukunst bestand nämlich die Möglichkeit, Marmor durch den Einsatz von Stuck, Gips und Kalkputz sowie unter Hinzufügung gewünschter Farbpigmente zu imitieren. Dieses Phänomen nennt man Stuckmarmor, der etwa in den Techniken *Stuccolustro* oder *Scagliola* zur Ausführung kommt.⁴² Noch heute erhaltene Beispiele für antiken Stuckmarmor finden sich in einigen der Villen (etwa der Villa Oplontis), die der Vesuv bei seinem Ausbruch 79 n. Chr. begraben und auf diese Weise konserviert hat. Gips-, Kalk- und Stuckgemische können also wie Marmor wirken und sind in der Antike ein billiger Ersatz für echten Marmor. Angesichts dieses engen Zusammenhangs zwischen dem Baumaterial Marmor und den durch *κονία* bezeichneten Werkstoffen, schließt nun die matthäische Rede von *τάφοι κεκονισμένοι* die Assoziation weißen Steines, ja sogar weißen Marmors gerade nicht aus—dies gilt umso mehr angesichts des in Hebron realiter verwendeten weißen Kalksteins. Anders gesagt: Die Philologie von Mt 23.27 steht der hier vorgebrachten Lösung für weiße Gräber, die als schön bewertet werden, nicht entgegen.

40 So W. Bauer, *Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments* (Berlin: Töpelmann, ⁵1958) 876; W. Gemoll, *Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch* (München/Wien: Freytag/Hölder-Pichler-Tempsky, ⁹1965) 446.

41 Vgl. die Onlineausgabe des Liddell/Scott/Jones im Rahmen des Perseus-Projekts (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/> [abgerufen am 30.11.2011]).

42 Vgl. zur Sache G. Kiesow, ‘Vom echten Marmor bis zum Marmorieren’, *Monumente* 17 (2007) 60–1; G. Beard, *Stuck. Die Entwicklung plastischer Dekoration* (Zürich: Atlantis, 1988) 10, 19–20.

3. Ergebnisse und Thesen

Es war das Primärziel dieses Beitrages, aufzuzeigen, dass es im Rahmen der kulturellen Plausibilitäten des antiken Judentums möglich ist, ein *geweißtes* Grab als *schön* zu verstehen. Zwei Bauwerke Herodes' des Großen können dafür als Beispiel dienen.⁴³ Über den Nachweis dieser motivkritischen Option hinaus kann und sollte man nun allerdings auch nochmals Mt 23.27–28 in den Blick nehmen und fragen, was sich für das Textverständnis dieses Weherufes ergibt, wenn man die von Herodes geweißten Grabmäler als mögliche Referenzobjekte für den Vergleich nutzt.

3.1. 'Außen hui und innen pfui'—zur Logik des Vergleichs

Die Logik des Vergleichs, der den sechsten Weheruf ganz wesentlich bestimmt, funktioniert vollständig, weil für das matthäische Publikum schöne, weiße Grabmäler vorstellbar sind. Das ist ein neuer Motivhintergrund, der eine Alternative zu einer ganzen Reihe von Stimmen in der Forschung darstellt, die ausschließlich den Brauch des jährlichen Kalkweißens von Gräbern im Sinne einer Warnung vor diesen als leitenden Motivhintergrund für Mt 23.27 erachten.⁴⁴ Deutende Hilfskonstruktionen,⁴⁵ die nötig sind, um das matthäische Bild, das eben dann doch von weißen Gräbern spricht, die schön scheinen, mit dem vermeintlichen Motivhintergrund auszugleichen, sind angesichts der hier vorgetragenen Motivparallelen nicht mehr nötig. Ebenso entfällt der scheinbare Zwang, im Blick auf die matthäische Wortwahl von Missverständnissen seitens des Matthäus (im Blick auf die vorausliegende Tradition) oder von Problemen in

43 Dass im Kontext der am Westabhang des Hinnomtals gelegenen Grabanlage für die Familie des Herodes ebenfalls weiße Steine verwendet worden sind, sei an dieser Stelle nur noch angemerkt (vgl. Kückler, Jerusalem, 1024–9).

44 So etwa bei P. Fiedler, *Das Matthäusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1; Stuttgart: Kohlhammer, 2006) 354; M. Gielen, *Der Konflikt Jesu mit den religiösen und politischen Autoritäten seines Volkes im Spiegel der matthäischen Jesusgeschichte* (BBB 115; Bodenheim: Philo, 1998) 314; J. Gnlika, *Das Matthäusevangelium* (14,1–28,20) (HThK 1/2; Freiburg i. Br.: Herder, 1988) 290–1; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK 1; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1971) 494; D. A. Hagner, *Matthew 14–28* (Word Biblical Commentary 33B; Dallas: Word, 1995) 671; Luz, *Matthäus*, 341; A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT; Regensburg: Pustet, 1986) 460–1. Einen alternativen Motivhintergrund bietet S. T. Lachs, 'On Matthew 23:27–28', *HThR* 68 (1975) 385–8, 385–6, der m.E. zu Recht betont, dass der Verweis auf das jährliche Kalkweißen für das Verständnis von Mt 23.27–28 nicht wirklich hilft und seinerseits die Rede von 'τάφοις κεκονιαμένοις' als Anspielung auf Ossuare oder Urnen versteht. Vgl. auch J. D. M. Derrett, 'Receptacles and Tombs (Mt 23 24–30)', *ZNW* 77 (1986) 255–66, der auf Ps 5.10 als möglichen Referenztext verweist.

45 Als ein Beispiel sei die Erläuterung bei Fiedler, *Matthäusevangelium*, 354 Anm. 54, skizziert: Matthäus könne mit gewisser Berechtigung von schönen Gräbern sprechen, weil diese für die jährliche Übertünchung von Pflanzen befreit würden.

der textkritischen Überlieferung auszugehen.⁴⁶ Der vor dem hier vorgetragenen Motivhintergrund ganz zwanglose und in keiner Weise 'hinkende' Vergleich von Mt 23,27–28 besagt, dass die Pharisäer und Schriftgelehrten nach außen so gerecht scheinen wie weiße Gräber nach außen hin schön erscheinen. Aber im Inneren zeigen die Pharisäer und Schriftgelehrten wie die Gräber ihr wahres Gesicht: auf der einen Seite Heuchelei auf der anderen unreines Totengebein. 'Außen hui und innen pfui' und 'mehr Schein als Sein' treffen präzise die Sinnspitze des Vergleichs.

Es ist das Hauptergebnis dieses Beitrages, dass der Vergleich des sechsten Weherufes angesichts der aufgezeigten Motivparallelen in jeder Hinsicht funktioniert. Darüber hinaus seien thetisch noch zwei zusätzliche, durchaus spekulative Aspekte genannt.

3.2. *Ein letzter Seitenhieb auf Herodes den Großen?*

Sollte Mt 23,27–28 bewusst und präzise (was sich freilich nicht aufklären lässt) auf Bauwerke des Herodes anspielen und nicht einfach nur eine im Rahmen jüdischer Kultur auch im Kontext von Gräbern mögliche Farbassoziation wiedergeben, dann wäre dem Weheruf auch eine leise Kritik an Herodes dem Großen eigen, der im Rahmen des Matthäusevangeliums (Mt 2,1–12, 16–18) ohnehin in fahlem Licht erscheint.⁴⁷ Herodes hätte dann wunderschön eingekleidet, was innerlich doch voller Unreinheit ist, ja, er hätte eine Quelle der Unreinheit geradezu verdeckt und damit die Gefahr der Verunreinigung, die ein Grab mit sich bringen kann, im Wortsinne übertüncht. Denn dass Gräber unrein machen, scheint auch für Matthäus angesichts von Mt 23,27 außer Frage zu stehen.⁴⁸ Und das gilt auch für die Gräber so großer Figuren wie Abraham, David, Salomo und die übrigen Propheten, Patriarchen und Könige. Ist dann der Weheruf auch eine Kritik am jüdischen Ahnenkult, den insbesondere Herodes mit prächtigen Bauwerken unterstützt hat, um sich

46 Vgl. zu solchen Versuchen, die sich oft auf die Begriffe *κεκονιαμένοις* und *ὄψοι* beziehen (Matthäus meine nicht geweihte, sondern anders geartete Grabmäler; Matthäus wolle die Grabmäler nicht als 'schön' bezeichnen) die konzise Darstellung bei W. D. Davies/D. C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (Mt XIX–XXVIII) (ICC; London: T&T Clark, 2004) 300–302; Garland, *Intention*, 154–7.

47 Zum Herodesbild des Matthäus vgl. jetzt etwa P. Wick, 'König Herodes: Messiasanwärter, Pharao, Antichrist. Das Herodesbild des Matthäusevangeliums und seine Parallelen zu dem des Josephus', *Herodes und Jerusalem* (hg. L.-M. Günther; Stuttgart: Steiner, 2009) 61–9.

48 So m.E. zu Recht Gielen, *Konflikt*, 314 mit Anm. 150; O. Rölver, *Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes. Untersuchungen zur Eschatologie des Matthäusevangeliums* (BBB 163; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010) 326 Anm. 1009. Insofern ist für Matthäus die weiße Farbe tatsächlich noch eine Warnfarbe. Aber er nimmt zugleich wahr, dass dies in seiner Umwelt gerade nicht mehr eine quasi natürliche Gleichung ist, wiewohl Gräber prinzipiell auch für die Adressaten des Weherufes eine Unreinheitsquelle sein müssen, damit der Vergleich überhaupt funktioniert.

selbst als frommen Juden darzustellen? Und noch ein kleines Detail: Wenn Matthäus mit Blick auf die herodianischen Bauten von schön scheinenden *τάφοι κεκονιαμένοι* sprechen sollte, und mit seiner Wortwahl in jedem Falle eher an Marmorimitat als an echten Marmor erinnert, dann lässt sich auch das nochmals als Kritik an Herodes verstehen, der in der Sicht des Matthäus selbst beim schönen Schein knauserig⁴⁹ ist. Was wie teurer Marmor aussieht, ist doch nur billigeres Imitat, ist gleichsam erneut ‘außen hui und innen pfui’, weil es zwar schön scheint, aber doch nicht echt ist. Ist Herodes also ein Geizhals, der mehr auf den schönen Schein als das wahre Sein setzt?

3.3. Eine unheilige Allianz?

Schließlich kann der Weheruf noch eine zusätzliche kritische Note gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten enthalten, deren polemische Kritik ohnehin das Gesamtziel der Weherufe ist. Wenn nämlich der Weheruf auf Bauwerke des Herodes anspielt, dann schafft er durch den Vergleich eine Verbindung zwischen Herodes und den Pharisäern und Schriftgelehrten. Sie gleichen einem Werk des Herodes. Das ist wie ein Stachel im Fleisch der Pharisäer und Schriftgelehrten, weil sie, die sicher keine Herodesfreunde sind,⁵⁰ sich mit ihm vergleichen lassen müssen.⁵¹ Mehr noch: Nimmt man den siebten Weheruf (Mt 23.29–30) mit in diese Überlegungen hinein, dann kann man zumindest fragen, ob Matthäus hier nicht den Schriftgelehrten und Pharisäern vorwirft, dass sie sogar genau das tun, was Herodes getan hat.⁵² Sie bauen und schmücken die Grabmäler der Propheten und die Gräber der Gerechten. Natürlich hat Herodes nach Ausweis der Quellen Patriarchen- und Königsgräber ausgebaut, nicht aber explizit Prophetengräber. Auf der anderen Seite wird etwa das Davidsgrab in Apg 2.29–30 als Prophetengrab verstanden.⁵³ Sieht Matthäus hier also eine Allianz und Kontinuität am Werk, die die

49 Zum Vorwurf von Geiz und Habgier (*πλεονεξία*) im Blick auf Herodes vgl. Jos., Ant 15.7. Zur negativen Bewertung von *πλεονεξία* vgl. auch Jos., Ant 15.89, 90, 130.

50 Schalit, Herodes, 653, vermutet sogar, dass die Tradition vom Grabraub des Herodes, die bei Josephus überliefert wird, eine *pharisäische* Erfindung ist, um Herodes zu diskreditieren.

51 Dem steht allerdings entgegen, dass Matthäus die Kombination von Herodianern und Pharisäern, die sich in Mk 3.6 findet, streicht, indem er die Herodianer nicht erwähnt (Mt 12.14).

52 Ein Bezug von Mt 23.29–30 auf die Bautätigkeit des Herodes findet sich auch bei A. Lichtenberger, ‘“Sieh, was für Steine und was für Bauten!”: Zur Rezeption herodianischer Architektur im Neuen Testament’, *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments* (hg. S. Alkier/J. Zangenberg; TANZ 42; Tübingen: Francke, 2003) 209–21, 214–6.

53 Zudem soll nach jüdischer Tradition, auf die Jeremias, Heiligengräber, 57–8, verweist, das Grab des Propheten Jesaja in unmittelbarer Nähe der Königsgräber in Jerusalem liegen, so dass auch aus dieser Warte ein gewisser Zusammenhang zwischen Propheten- und Königsgräbern besteht.

Pharisäer und Schriftgelehrten gleichsam zu Erben des Herodes macht? Das wäre dann ein weiterer Mosaikstein in der Kritik des Matthäus an Pharisäern und Schriftgelehrten, die ihren eigentlichen Sitz im Leben im Sinne des Matthäusevangeliums als einer ‘inklusiven Jesusgeschichte’⁵⁴ aber in der Situation und den Konflikten der matthäischen Gemeinde mit dem pharisäischen Judentum nach 70 n. Chr. hat.⁵⁵

German abstract: In der Matthäusforschung gibt es bisher keinen rechten Schlüssel für das Verständnis des sechsten Weherufes (Mt 23.27–28), weil das von Matthäus gewählte Vergleichsbild von weißen Gräbern, die als schön bewertet werden, keinen Anhalt in der jüdischen Lebenswelt zu haben scheint. Vielmehr sei weiße Farbe im Kontext von Gräbern als Warnfarbe zu verstehen, die vor der Unreinheit des Grabes auf Distanz halten will. Dem gegenüber weist dieser Beitrag nach, dass es im Judentum des 1. Jh. n. Chr. prominente weiße Gräber gab, die als schön galten: die von Herodes dem Großen ausgeschmückten Gräber der Patriarchen in Hebron sowie das Davidsgrab in Jerusalem. Angesichts dieser Parallelen funktioniert die Logik des Vergleichs, die als Argument im Weheruf von Mt 23.27–28 fungiert, ganz zwanglos und lässt vielleicht auch noch einen zusätzlichen Blick auf das matthäische Herodesbild zu.

54 Der Terminus geht auf U. Luz, *Die Jesusgeschichte des Matthäus* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993) 20, 75–9, zurück.

55 Zur Gemeindesituation des Matthäus, auf die ich hier nicht näher eingehen will, vgl. nur die Beiträge von U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 1–7) (EKK 1/1; Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, ⁵2002) 84–100; Luz, *Jesusgeschichte*, 21–32, 152–3; Ebner, *Matthäusevangelium*, 141–5; C. Ettl, “‘Warum so heftig, Matthäus?’. Zum Problem des Anti-Judaismus im Matthäusevangelium—ein fiktiver Monolog’, *Oleum Laetitiaae. Festgabe für P. Benedikt Schwank OSB* (hg. G. Brüske/A. Haendler-Kläsener; Jerusalem: Theologisches Forum 5; Münster: Aschendorff, 2003) 112–23, 115–23; M. Konradt, *Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium* (WUNT 215; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 379–91. Speziell zum ‘Sitz im Leben’ der Pharisäer vgl. Fiedler, *Pharisäer*, 227–31.